

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Hans-Helmuth Gander/Magnus Striet (eds.), *Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der "Schwarzen Hefte"* for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Arnold, Claus

Katholischer Antimodernismus

in: Hans-Helmuth Gander/Magnus Striet (eds.), *Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der "Schwarzen Hefte"*, pp. 35–47

Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2016

<https://dx.doi.org/10.5771/9783465142690-35>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vittorio Klostermann (Nomos Verlagsgesellschaft):

<https://www.nomos.de/en/copyright-notice/>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Hans-Helmuth Gander/Magnus Striet (Hg.), *Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der "Schwarzen Hefte"* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Arnold, Claus

Katholischer Antimodernismus

in: Hans-Helmuth Gander/Magnus Striet (Hg.), *Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der "Schwarzen Hefte"*, S. 35–47

Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2016

<https://dx.doi.org/10.5771/9783465142690-35>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vittorio Klostermann (Nomos Verlagsgesellschaft) publiziert: <https://www.nomos.de/urheberrecht/>

Ihr IxTheo-Team

## Katholischer Antimodernismus

*Claus Arnold*

Martin Heidegger gehört zu einem gar nicht so kleinen Kreis von Intellektuellen, die man als „post-katholisch“ bezeichnen kann.<sup>1</sup> Ein paralleler Fall ist etwa sein Gießener Philosophen-Kollege August Messer (1867-1937), der im Gegensatz zu Heidegger auch förmlich aus der Kirche austrat.<sup>2</sup> Für beide, Heidegger wie Messer, war dabei der Antimodernismus des päpstlichen Lehramts vor 1914 ausschlaggebend. Papst Pius X. bekämpfte damals eine von ihm erfundene Häresie, den sogenannten Modernismus, ein vermeintlich geschlossenes System von agnostisch-immanentistischer Philosophie, historischer Bibel- und Dogmenkritik, symbolistischer Dogmeninterpretation, kirchlichem Reformismus und autonomer Laientätigkeit in Politik und Gesellschaft.<sup>3</sup> In seiner Enzyklika Pascendi von 1907 hatte Pius X. unter anderem dies als die verwerfliche Absicht der Modernisten entlarvt: „Das kirchliche Regiment soll in jeder Beziehung [...] reformiert werden. Es hat sich innerlich und äußerlich ihrem modernen Bewußtsein, das ganz und gar zur Demokratie neigt, anzupassen; deshalb muss der niedere Klerus und ebenso die Laienwelt ihren Anteil am Regiment erhalten, und die über alles Maß zentralisierte Autorität muss dezentralisiert werden“.<sup>4</sup> Für den Papst war eine apokalyptische Situation im Inneren der Kirche eingetreten; der satanischen Gefahr durch den Modernismus wollte er mit einem starken Akt zentralisierter Autorität entgegentreten, der ohne Beispiel in der Kirchengeschichte ist. Er begnügte sich nicht nur damit, in seiner Enzyklika das vermeintlich kohärente häretische System des Modernismus offenzulegen. Auch die einzelnen Modernisten, die sich seiner Meinung nach dadurch tarnten, dass sie nie das vom Papst erkannte häretische System offen und vollständig verträten, sollten weltweit

---

<sup>1</sup> Vgl. Claus Arnold, Katholische „Gegenintellektuelle“ und kirchlicher Antimodernismus vor 1914, in: Friedrich Wilhelm Graf (Hg.), Intellektuellen-Götter. Das religiöse Laboratorium der klassischen Moderne (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 66), München 2009, 21-37; sowie Michel Grunewald/Uwe Puschner (Hg.), Das katholische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963). Le milieu intellectuel catholique en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963), Bern 2006; Hans-Rüdiger Schwab (Hg.), Eigensinn und Bindung. Katholische deutsche Intellektuelle im 20. Jahrhundert. 39 Porträts, Kevelaer 2009.

<sup>2</sup> Über ihn Bernulf Kanitscheider, in: Neue Deutsche Biographie 17 (1994), S. 216.

<sup>3</sup> Zu diesem Problemkreis siehe Claus Arnold, Kleine Geschichte des Modernismus, Freiburg i. Br. 2007.

<sup>4</sup> Rundschreiben unseres Heiligsten Vaters Pius' X., durch die göttliche Vorsehung Papst, über die Lehren der Modernisten (8. September 1907: "Pascendi dominici gregis") Autorisierte Ausgabe (Lateinischer und deutscher Text), Freiburg i. Br. 1907, S. 81.

durch disziplinäre Maßnahmen enttarnt werden. In einem Schlussteil traf die Enzyklika deshalb ganz praktische Maßnahmen zur Einschärfung der hergebrachten scholastischen Philosophie und Theologie, zur Maßregelung verdächtiger Dozenten und Priesteramtskandidaten, zur Buchzensur und zur Schaffung eigener antimodernistischer Kontroll- und Zensurgremien in den einzelnen Diözesen.

Es ist seit der intensiven Forschung zu den katholischen Anfängen Heideggers bekannt, dass dieser in jugendlich-ultramontaner Begeisterung auch den päpstlichen Antimodernismus zunächst öffentlich verteidigt hatte.<sup>5</sup> Im Jahr 1910 warnte Heidegger etwa die angehenden katholischen Akademiker vor dem „schrackenlosen Autonomismus“ des modernen Individualismus. Die Kirche wirke deshalb „mit Recht den zersetzenden Einflüssen des Modernismus entgegen“, der im Gegensatz zur alten Weisheit der christlichen Tradition stehe.<sup>6</sup> Doch wandelte sich Heideggers positive Haltung zum päpstlichen Antimodernismus während seines Freiburger Theologie- und Philosophiestudium. Am 29. Juni 1914 schärfte Pius X. in seinem Motu proprio *Doctoris Angelici* noch einmal ein, dass gegen die Flut des Materialismus, Monismus, Pantheismus, Sozialismus und Modernismus nur die Philosophie und Theologie des Heiligen Thomas von Aquin als schützender Damm helfen könne. Nur Lehranstalten, die diese Theologie und Philosophie zu Grunde legten, sollten in Zukunft noch akademische Grade verleihen können<sup>7</sup>. Martin Heidegger kommentierte dies in einem Brief an seinen Gönner, den Freiburger Dogmatikprofessor Engelbert Krebs, so: „Das Motu proprio über die Philosophie fehlte noch. Vielleicht könnten Sie als ‘Akademiker’ noch ein besseres Verfahren beantragen, daß sämtlichen Leuten, die sich einfallen lassen, einen selbständigen Gedanken zu haben, das Gehirn ausgenommen und durch ‘italienischen Salat’ ersetzt wird. Für philosophischen Bedarf könnte man dann an Bahnhöfen Automaten aufstellen (für ‘Unbemittelte’ gratis).“<sup>8</sup> Im Jahr 1919 formulierte Heidegger dann endgültig, dass er die „Freiheit der Überzeugung und der Lehre“ nur außerhalb kirchlich-theologischer Bindung

---

<sup>5</sup> Martin Heidegger und seine Heimat. Verfasst und herausgegeben von Alfred Denker und Elsbeth Büchin, Stuttgart 2005, S. 62-69, 71-74,

<sup>6</sup> Vgl. Alfred Denker, Heideggers Lebens- und Denkweg 1909-1919, in: Heidegger-Jahrbuch 1: Heidegger und die Anfänge seines Denkens, hg. von Alfred Denker, Hans-Helmuth Gander, Holger Zaborowski, Freiburg i. Br./München 2004, S. 97-122, hier S. 103. – Vgl. zur Gesamtproblematik auch Mario Fischer, Religiöse Erfahrung in der Phänomenologie des frühen Heidegger, Göttingen 2013.

<sup>7</sup> Acta Apostolicae Sedis 6 (1914), S. 336-341.

<sup>8</sup> Heidegger an Krebs, 19. Juli 1914; zitiert nach Heidegger-Jahrbuch 1 (2004), S. 61f.

finden könne.<sup>9</sup> Ein typisch „modernistisches“ Ressentiment hegte noch der alte Heidegger, wenn er 1947 gegenüber Max Müller äußerte, die Dogmatik der Kirche sei „jesuitisch verphilosophiert“.<sup>10</sup> Damit war Martin Heidegger also doch noch ein „Modernist“ im Sinne Papst Pius X.‘ geworden, und unser Thema hätte sich eigentlich schon erledigt.

Doch so einfach ist es natürlich nicht. Denn der katholische Antimodernismus, der hier interessiert, ist nicht einfachhin derjenige, der sich gegen das häresiologische Konstrukt des „katholischen Modernismus“ richtete. Relevant ist vielmehr der Antimodernismus im Sinne einer modernitätskritisch-autoritären Haltung, wie sie sich bei sogenannten Modernisten ebenso wie bei Antimodernisten findet. Auf diesen Punkt hat Friedrich Wilhelm Graf vor nunmehr fast 20 Jahren hingewiesen, indem er die antimodernen Seiten sogenannter Modernisten, ihre modernitätskritische Sehnsucht nach organischer Ganzheit, ihre zuweilen völkisch-vitalistische Schlagseite und ihr oftmals antiintellektualistisches existentielles Pathos betonte. Zugleich akzentuierte Graf die strukturelle Modernität des römischen Konservatismus, der durch klare Innen-Außen-Unterscheidungen Orientierung in einer komplizierten modernen Welt zu schaffen verstand und damit scheinbar modernitätstauglicher als die Reformtheologie war.<sup>11</sup>

Werfen wir also einen neuen Blick auf die katholische Kritik an der Moderne und ihre mögliche Bedeutung für eine Ideologieanfälligkeit Heideggers. Ein erster Punkt betrifft hier den langen Schatten, den der katholische Antiliberalismus und Ultramontanismus aus dem 19. Jahrhundert nicht nur ins Kulturkampf- und Altkatholizismus-geplagte Meßkirch, sondern in die ganze Erzdiözese Freiburg hineinwarf. Der „Sound“ der ultramontanen Modernitätskritik des jungen Heidegger vor 1914 lässt sich schon zwanzig Jahre zuvor im Tagebuch seines späteren theologischen Lehrers Joseph Sauer vernehmen. Bei einer Rundreise durch Süddeutschland im Jahr 1891 registrierte der badische Abiturient Sauer nicht nur „die Töchter Israels“ in einem Ulmer Restaurant, sondern bedauerte im Münster auch, „daß jetzt der

---

<sup>9</sup> Heidegger an Krebs, 9. Januar 1919; zitiert nach ebd., S. 67f.

<sup>10</sup> Johannes Schaber, Martin Heideggers ‚Herkunft‘ im Spiegel der Theologie- und Kirchengeschichte des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, in: Heidegger-Jahrbuch 1 (2004), S. 159-184, hier S. 179.

<sup>11</sup> Friedrich Wilhelm Graf, Moderne Modernisierer, modernitätskritische Traditionalisten oder reaktionäre Modernisten? Kritische Erwägungen zu Deutungsmustern der Modernismusforschung, in: Hubert Wolf (Hg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums, Paderborn 1998, S. 67-106.

saftlose Protestantismus darin seinen gehaltlosen Gottesdienst feiert<sup>12</sup>. Wenig später vermerkte er: „In Schweden soll sich laut Bericht vor einiger Zeit eine Beamtenfrau erschossen haben, weil ihr Kanarienvogel entflohen. Dieser Fall läßt uns wieder so recht einen Einblick tun in die nach außen übertünchte Verkommenheit und Versumpftheit unserer vom Materialismus und Atheismus durchfressenen Gesellschaft. Den Glauben an Gott, an ein höheres Wesen, werfen sie mit frivoler Gleichmäßigkeit über Bord und warum - ein Wesen, das allmächtig ist, das unser gerechter Richter einst sein wird, ist zu unbequem, ist ein steter Mahnruf, den das noch wache Gewissen mit Donnerstimme dem in sinnlichen Gelüsten schwelgenden Menschen entgegenruft! [...] Die Liebe, die nur Gott, dem Schöpfer des Alls gehören sollte, wird in eine Affenliebe verwandelt [... und] führt schließlich das verdiente, aber gleichwohl grauenhafte Ende des Selbstmordes herbei. Das ist die Entwicklung des so viel gepriesenen, so weit kolportierten Freimaurerfortschrittes in unseren Tagen. Wenn das Herz im Taumel der Leidenschaften verstummt, die Vernunft und der Verstand in den Trugschlüssen unserer Afterphilosophie blasiert, das Gemüt durch übertriebene, häßliche Hunde- und Katzenliebe, durch die Theorien von der freien Liebe abgestumpft ist: dann ist auch der Zweck unseres Lebens hin; durch eine sichere Kugel wird der Kadaver in die Grube befördert gleich dem angesteckten Stück Vieh, das zum Gebrauch nicht tauglich; und über dem Grabe hallen in den Ohren der gleichgesinnten Brüder schauerlich die Melodien: 'Kein Jenseits gibt's, kein Wiedersehen'. - Vor einiger Zeit sah ich ein Bild: An der großen Freiheitsstatue und Leuchtturm in New York lagen oben um die Lampe eine Unmasse Vögel, die ermüdet von langem Flug und dem Licht als erwünschtem Ziele zueilend hier durch Einrennen des Kopfes ein klägliches Ende fanden. Gilt ein Ähnliches nicht auch vom Menschen. Sie verbluten sich kläglich am Fuße der Freiheitsgöttin, die sie erstürmen zu müssen geglaubt<sup>13</sup>.

Obwohl der Reformkatholizismus um 1900 dieses letztlich kulturell dualistische ultramontane Paradigma etwas relativierte, blieb es dem kulturellen Code nicht zuletzt des badischen Katholizismus tief eingeschrieben. Zum „Freimaurerfortschritt“ gehörte in der ultramontanen

---

<sup>12</sup> Vgl. Claus Arnold, *Katholizismus als Kulturmacht. Der Freiburger Theologe Joseph Sauer (1872-1949) und das Erbe des Franz Xaver Kraus* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 86), Paderborn 1999, S. 42.

<sup>13</sup> Vgl. ebd. S. 42f.

Modernitätskritik auch ein antikapitalistischer, kultureller Antisemitismus.<sup>14</sup> Auch hierzu ein plastisches Zitat von dem Freiburger Exegeten und späteren Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppler, der seine „Wanderfahrten und Wallfahrten in den Orient“ in einem 1894 erschienenen Band verewigte. Dieser erreichte bis 1922 in zehn Auflagen 24 000 Exemplare und stand vielleicht auch in Meßkirch im Wohnzimmerschrank. Keppler zeigt sich darin ergriffen vom freitagabendlichen Gebet an der Jerusalemer Klagemauer, fügt dann aber hinzu: „Kaum sollte man glauben, daß das Stammesbrüder jenes entarteten Teils des Judentums sind, der außerhalb Palästinas den Christenvölkern wie ein Pfahl im Fleische sitzt, der ihnen das Blut aussaugt, sie knechtet mit den goldenen Ketten der Millionen und mit den Rohrzeptern giftgetränkter Federn, die öffentlichen Brunnen der Bildung und Moral durch Einwerfen ekliger und eitriger Stoffe vergiftet. Dem Judentum Jerusalems gegenüber stimmt sich die Antipathie in Mitleid und Erbarmen um“<sup>15</sup>. Nicht ganz so scharfe, aber doch ähnliche gelagerte Antisemitismen, bei denen Juden als Projektionsfläche für all das dienten, was der ultramontane Katholizismus an der kapitalistischen Moderne auszusetzen hatte, dürfte der junge Heidegger wahrscheinlich auch im „Heuberger Volksblatt“ gelesen haben.

Doch kommen wir endlich zur Zeit nach dem Ersten Weltkrieg. Der Krieg stellte auch für den Katholizismus eine Wendemarke dar. Die Phase nach 1900, in der Theologen wie Albert Ehrhard auch katholischerseits die Legitimität der Neuzeit vertreten konnten, war nun zumindest auf der Ebene der offenen Diskussion vorbei. Exemplifizieren wir dies wieder an einem Freiburger Beispiel, an Heideggers Gönner Engelbert Krebs, dem vielseitigen Dogmatiker und Bankiers-Sohn. Krebs' theologische Entwicklung nach dem ersten Weltkrieg weist deutlich in eine antimodern-antimodernistische Richtung, denn nicht nur im Protestantismus wurde der Weltkrieg als ein Gericht über die „liberale Theologie“ gesehen. Auch Krebs machte nun Front gegen den modernen Subjektivismus, dem er in „Dogma und Leben“ die katholische Kirche in ihrer Objektivität und ihrer straffen Führungsstruktur entgegenstellte. Mit seinen zahlreichen Vorträgen und Broschüren wurde Krebs zu einem der wichtigsten Kündler des „ver sacrum catholicum“ der Weimarer Zeit, dem „Heiligen katholischen Frühling“ mit seinen Bewegungen, dem monastischen Frühling, der

---

<sup>14</sup> Darauf hat u.a. Olaf Blaschke hingewiesen. Vgl. zum Thema Claus Arnold, Antisemitismus und „liberaler Katholizismus“, in: Florian Schuller/Giuseppe Veltri/Hubert Wolf (Hg.), Katholizismus und Judentum. Gemeinsamkeiten und Verwerfungen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, Regensburg 2005, S. 181-192.

<sup>15</sup> Paul Wilhelm von Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient, Freiburg i. Br. 1922, S. 334.

Jugendbewegung, der Akademikerbewegung und der Liturgischen Bewegung, die Krebs als Beweis für die katholische Fähigkeit zur Prägung der Gesellschaft dienten.<sup>16</sup> Abt Ildefons Herwegen von Maria Laach hat diese „Wende“ später bekanntermaßen so zusammengefasst: „Als Gegenstoß gegen Liberalismus und Individualismus entstand der Katholische Akademikerverband, im Bereich des Religiösen die liturgische Bewegung, auf politischem Gebiete der Faschismus“.<sup>17</sup>

Neben dieser modernitätskritischen Begeisterung für einen objektiven Siegkatholizismus, wie ihn auch zeitweilig Max Scheler kündete, gab es bei katholischen Intellektuellen allerdings auch eine eher aggressiv-depressive Zeitkritik, wie wir sie in den Tagebüchern des enttäuschten Monarchisten Joseph Sauer finden. Diesem setzte der „Zusammenbruch“ von 1918 schwer zu. Ende 1919 dankte Sauer einer national gesinnten katholischen Adligen für ihren „frischdeutschen Brief“ und freute sich, „daß noch Menschen da sind, die die Anbetung der verschiedenen goldenen Kälber, welche die Revolution und Republik uns beschert haben, nicht besinnungslos mitmachen.“ Sauer's weitere Ausführungen stellen die absolute Spitze an antikapitalistisch-antisemitischer Polemik gegen „Wuchergeist“ und „Kriegsgewinnler“ dar, der er sich in den schriftlichen Privatäußerungen dieser Zeit bediente: „Am Mark des deutschen Volkes haben sich die Blutsauger festgebissen, die von selber nicht weichen werden. Das Mittelalter hat von Zeit zu Zeit [...] alle fünfzig Jahre einmal alles, was an Juden innerhalb eines Gemeinwesens hauste, totgeschlagen oder ins Wasser geworfen. Wir verstehen heute diese nüchterne Praxis, die wir solange als Gipfel der Barbarei anzusehen gewöhnt waren, in einem Zeitalter, das sich mit seinem Humanitätskult immer zu brüsten pflegte und doch tollste Inhumanität erzeugte. - Im allgemeinen steckt noch viel Kraft und Gesundheit im Volke [...] Es braucht heute nur ein Führer aufzustehen, der das Zeug dazu hat und weiß, was er will, und er wird das Volk mit sich reißen.“<sup>18</sup> Sauer war dann wenig entzückt, als diese Worte 14 Jahre später langsam Realität wurden.

Es ist an dieser Stelle nicht möglich, den antimodernistischen Diskurs im deutschen Katholizismus der Weimarer Republik vollständig zu rekonstruieren. Dieser Diskurs prägte

---

<sup>16</sup> Vgl. Thomas Ruster, Die verlorene Nützlichkeit der Religion. Katholizismus und Moderne in der Weimarer Republik, 1994, <sup>2</sup>1997, S. 82.

<sup>17</sup> Vgl. Christoph Weber, Heinrich Finke zwischen akademischer Imparität und kirchlichem Antiliberalismus, in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 186 (1983), S. 139-165, hier S. 155.

<sup>18</sup> Vgl. Arnold, Sauer (wie Anm. 12), S. 328.

natürlich auch nicht den Katholizismus als Ganzen, und ein christlicher Gewerkschafter aus Mönchengladbach hatte andere politische Optionen als eine deutschnationale katholische Gräfin aus Oberschwaben. Überhaupt ist das Attribut „katholisch“ – auch in Bezug auf die Freiburger Universitätsgeschichte – an sich noch keine differenziert aussagekräftige analytische Kategorie der Geschichtswissenschaft.<sup>19</sup> Dennoch war dieser Diskurs vorhanden – für die systematische Theologie hat ihn Thomas Ruster in seinem Werk „Die verlorene Nützlichkeit der Religion“<sup>20</sup> umfassend rekonstruiert; er lässt sich aber auch an den Narrativen meines eigenen Faches, der Kirchengeschichte, sehr gut ablesen. Hier zeigt sich, dass die alten modernitätskritischen Stereotypen des ultramontanen kulturellen Dualismus nach 1918 wieder neu rezipiert wurden, und zwar oft von desillusionierten Reformkatholiken, die in der Krise nach neuer Orientierung suchten. Oftmals diente dabei vitalistisches Gedankengut zur ganzheitlich-antimodernen Aufschäumung der alten ultramontanen Stereotypen. Es ergab sich der verblüffende Effekt, dass die alte ultramontane Kritik an der bösen Neuzeit, der Aufklärung, dem Kantianismus, dem Historismus nun plötzlich modern bzw. für nicht-theologische Zeitgenossen neu plausibel wurde. Denn in der von Otto Gerhard Oexle so genannten „Krise der Wirklichkeit“ nach 1918 gaben nicht mehr Neukantianismus und Historismus den Ton an, sondern George-Jünger wie Friedrich Gundolf, die sich an Nietzsche’s monumentalischer Historie orientierten.<sup>21</sup> Was Gundolf bereits 1911 über den Relativismus als die heutige Form des Atheismus und über die schädliche Tendenz der Zerbröcklung und Zentrifugalisierung sagte, die mit der Renaissance und Reformation begonnen habe, wurde nach 1918 immer mehr common sense. Jetzt wollte man den Kampf gegen den unsinnlichen Relativismus, gegen nicht erlebtes Wissen und historische Abstraktion führen, einen Kampf zwischen Absolutem und Relativen. Vor diesem Hintergrund fiel es katholischen Kirchenhistorikern leicht, eine sog. geistesgeschichtliches Gesamtbild der neuzeitlichen Kirchengeschichte zu entwerfen, das alte ultramontane Stereotypen erneuerte und nach dem subjektivistischen und individualistischen Zerfall seit

---

<sup>19</sup> Vgl. Claus Arnold, Die Theologische und Philosophische Fakultät - oder: der konfessionelle Faktor, in: Eckhard Wirbelauer in Verbindung mit Frank-Rutger Hausmann / Sylvia Paletschek/ Dieter Speck (Hg.), Die Freiburger Philosophische Fakultät 1920-1960. Mitglieder - Strukturen - Vernetzungen (Freiburger Beiträge zur Wissenschafts- und Universitätsgeschichte. Neue Folge 1), Freiburg/München 2006, S. 731-747.

<sup>20</sup> Siehe oben Anm. 16.

<sup>21</sup> Vgl. zum Folgenden Otto Gerhard Oexle, „Wirklichkeit“ – „Krise der Wirklichkeit“ – „Neue Wirklichkeit“, in: Frank-Rutger Hausmann (Hg.), Die Rolle der Geisteswissenschaften im Dritten Reich 1933-1945, 2002, S. 1-20, hier S. 10.

dem Spätmittelalter nun eine Rückkehr zu Objektivität und Gemeinschaft prophezeite. Hierzu ein paar Beispiele.<sup>22</sup>

Eines der wichtigsten kirchenhistorischen Lehrbücher der 1920er Jahre stammte von dem in München wirkenden Schwaben Alois Knöpfler, der die sechste, 1920 erschienene Auflage seiner Lehrbuchs unter dem Eindruck der Revolutionswirren in München abschloss<sup>23</sup>. Der ursprünglich einigermaßen liberale Knöpfler sah jetzt die ganze Entwicklung seit der verhängnisvollen Revolution von 1789 in düsterem Lichte: „Auf dem fast zweitausendjährigen Gang, den die Kirche Jesu Christi seit ihrer Stiftung bis heute in dieser Welt zurückgelegt hat, ist ihr der Irrtum von innen und von außen in vielgestaltiger Form hindernd in den Weg getreten. Von den apostolischen Zeiten an durch allen Jahrhunderte herab hat sie zu kämpfen gehabt gegen den theoretischen und praktischen Unglauben. Kaum je einmal aber ist der Unglaube so bewußt antichristlich aufgetreten, hat er der Religion des Kreuzes gegenüber so trotzig sein *Non credam* gesprochen wie gerade im 19. und 20. Jahrhundert. Dieses Antichristentum verkörpert sich heute in erster Linie im Freimaurertum und im sog. Sozialismus, der seinerseits wiederum in zweierlei wurzelt: Theoretisch in den atheistisch-materialistischen Weltanschauungen, wie sie seit Mitte des 18. Jahrhunderts sich verschiedentlich bemerkbar gemacht und in mannigfacher Weise ausgestaltet haben; praktisch in dem Ringen zwischen Pauperismus und Kapitalismus um Neugestaltung der Wirtschaftsverhältnisse, besonders in der Großindustrie. Der eben abgeschlossene Weltkrieg hält jedem, der sehen und hören will, die ernste Mahnung vor Augen, daß alle Versündigungen am Volksleben, namentlich aber am religiösen, sich früher oder später furchtbar rächen.“<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Vgl. zum Folgenden Hubert Wolf, Der Historiker ist kein Prophet. Zur theologischen (Selbst-) Marginalisierung der katholischen deutschen Kirchengeschichtsschreibung zwischen 1870 und 1960, in: Hubert Wolf (Hg.)/Claus Arnold (Mitarb.), Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 3), 1999, S. 71-93, hier S. 88-92.

<sup>23</sup> Alois Knöpfler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Freiburg i. Br. 1920. S. IX [Vorwort zur sechsten Auflage, Oktober 1919] „Die Revision mußte ich unter denkbar ungünstigen äußeren Verhältnissen vornehmen, in einer Zeit nämlich, da eine dreimalige Revolution über Bayerns Hauptstadt hinwegbrauste, wo ich die Früchte einer außerhalb des Christentums gereiften Kultur zu kosten bekam. Gerade die Beschäftigung mit der Kirchengeschichte aber gab mir in jenen schlimmen Tagen Arbeitsmut und Vertrauen, bis der Revolutionswahnsinn allmählich bedenkliche Formen annahm und zur Flucht aus dem brodelnden Hexenkessel mahnte“.

<sup>24</sup> Ebd., 818f.

Dieses Narrativ einer Deszendenzgeschichte seit 1789 wurde noch ausgebaut von dem Kirchenhistoriker Joseph Lortz in seiner *Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. Eine Sinndeutung der christlichen Vergangenheit in Grundzügen*, die 1933 bei Aschendorff in Münster erschien, und in purgierter Form auch noch nach 1945 eine große Wirksamkeit entfaltete.<sup>25</sup> Lortz interpretierte die abendländische Geistesgeschichte seit dem Spätmittelalter als steten Abfall von der hochmittelalterlichen „Objektivität“ und als Hinwendung zu individualistischer und subjektivistischer Zersetzung. Vor diesem Hintergrund konnte er dann die Erneuerung der anti-individualistischen Volksgemeinschaft im NS-Staat als fast heilsgeschichtlicher Umschwung gedeutet werden. Obwohl Lortz sich bei dem indizierten „Reformer“ und „Modernisten“ Sebastian Merkle habilitiert hatte und aus nationalem Interesse an dessen irenische Lutherdeutung anknüpfte, nahm er damit zumindest teilweise Abschied von den reformkatholischen Geschichtsbildern der Jahre um 1900 und repristinerte alte ultramontane Schablonen im Geiste eines antibürgerlichen Kulturpessimismus.

Gerade auch in Freiburg war eine solche Geschichtsdeutung in den 1930er Jahren präsent. Auf Anraten seines kirchenpolitischen Gewährsmannes Joseph Mohr hatte Heidegger als Rektor 1934 der Berufung von Ludwig Andreas Veit auf den kirchenhistorischen Lehrstuhl der Theologischen Fakultät zugestimmt. Veits Berufung war schwierig gewesen, weil er in seinem Kirchengeschichtslehrbuch von 1933 den „Rassenhochmut“ Wilhelms II. und das „arische Christentum“ mancher Protestanten getadelt hatte<sup>26</sup>, doch entwickelte Veit ansonsten ein anschlussfähiges antimodernes Narrativ:

Für Veit war „der Individualismus der große Nenner der Neuzeit [...] Von ihm her führt der Weg der Säkularisierung des Geistes in Staat, Kultur und Gesellschaft durch die Zeiten des Fürstenabsolutismus, der Aufklärung und der Revolution – im Zeichen des vordringenden Individualismus – hin zu den großen Ismen des der übernatürlichen Bindungen ganz entledigten Menschentums – im Zeichen des siegenden Individualismus – zum Liberalismus, zur Staatsallmacht, zum hemmungslosen Nationalismus, zum Sozialismus und

---

<sup>25</sup> Vgl. Wilhelm Damberg, Das Spätmittelalter. Wandel eines Epochenbildes und Konsequenzen für die Reformationsdeutung von Joseph Lortz, in: *Historisches Jahrbuch* 117 (1997), S. 168-180.

<sup>26</sup> Vgl. Claus Arnold, Die Katholisch-Theologische Fakultät Freiburg, in: Dominik Burkard/Wolfgang Weiß (Hg.), *Katholische Theologie im Nationalsozialismus Bd. 1/1: Institutionen und Strukturen*, Würzburg 2007, S. 147-166, hier S. 153.

Bolschewismus.“<sup>27</sup>( Die alte ultramontane Kritik an der hegelianischen „Staatsallmacht“ konnte später dann übrigens auch gegen den Nationalsozialismus gewendet werden<sup>28</sup>). Veits pauschale Kritik an Kapitalismus und Bürgertum liest sich gerade vor dem Hintergrund der Positionen Heideggers interessant: „Seelen werden in Maschinen, Kunst in Technik, Kultur in Zivilisation, Qualität in Quantität verwandelt; die Materie herrscht absolut. Man nennt dies heute Amerikanismus.“ „Niemals waren die Menschen unglücklicher, nie zerfahrener, hoffnungsloser, pessimistischer, auch nie selbstmordbereiter als auf dem Zenith der modernen Kultur. Mit einem Wort: sie hat viele Wissenschaften, aber nicht die Wissenschaft des Seelenheils, viel Wissen, aber nicht die Weisheit des Lebens“.<sup>29</sup> Vor diesem vitalistischen Hintergrund kann es kaum überraschen, dass Veit, der 1933 noch eine „Einheitsfront der Katholiken in Weltanschauung und persönlicher Lebensführung“ verlangt hatte, damit das „Katholische Kulturideal [der mittelalterlichen Ganzheit] in die moderne Welt dringe“, nach 1933 auch Wege zur Verständigung mit dem Nationalsozialismus fand. Bei seiner Antrittsvorlesung 1934 über die Ahnenprobe des stiftsmäßigen deutschen Adels führte er in Anspielung auf die damals aktuellen Nürnberger Rassegesetze dieses aus: „Wenn wir nun heute nach dem Willen des Führers unsere eigene Probe auf das deutsche Blut vorlegen, so kommt dies der Stiftsmäßigkeit des deutschen Volkes als Ganzes gleich, aber nicht mehr in Rücksicht auf eine kirchliche Pfründe, sondern um des Deutschseins selber willen. Dafür wissen alle wahrhaft Deutschgesinnten dem Führer deutschen Dank.“<sup>30</sup>

„Der Zusammenklang von ultramontanen Antiliberalismus und Nationalsozialismus gegen den zersetzenden Individualismus avancierte im Dritten Reich zum *common sense* der katholischen Kirchengeschichtslehrbücher“<sup>31</sup>, wie auch ein Blick nach Tübingen in das von

---

<sup>27</sup> Ludwig Andreas Veit, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus 1648 bis zur Gegenwart. 1. Hälfte: Im Zeichen des vordringenden Individualismus 1648-1800 (Kirchengeschichte, hg. von Johann Peter Kirsch, Bd. 4/1), Freiburg i. Br. 1931, S. VI.

<sup>28</sup> Joachim Rotberg, Gegen Hitler und Hegel. Verkündigung und Rezeption der Enzyklika „Mit brennender Sorge“ im Bistum Limburg, in: Archiv für mittelhessische Kirchengeschichte 59 (2007), S. 403-435.

<sup>29</sup> Ludwig Andreas Veit, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus 1648 bis zur Gegenwart. 2. Hälfte: Im Zeichen des herrschenden Individualismus 1800 bis zur Gegenwart (Kirchengeschichte, hg. von Johann Peter Kirsch, Bd. 4/2), Freiburg i. Br. 1933, S. 90.

<sup>30</sup> Ludwig Andreas Veit, Der stiftsmäßige deutsche Adel im Bilde seiner Ahnenproben. Antrittsvorlesung (Freiburger Universitätsreden 19), Freiburg i.Br. 1935, S. 30.

<sup>31</sup> Wolf, Historiker (wie Anm. 22), S. 91.

Karl Bihlmeyer fortgesetzte, sehr einflussreiche Funksche Lehrbuch von 1934 beweist<sup>32</sup>: „Die Hauptursache dieser für Christentum und Kirche ungünstigen Lage [Massenabfall von Christus] ist der oft beklagte *Subjektivismus* und *Individualismus*, der von Renaissance und Aufklärung entbunden und ausgebildet worden war und sich nun in seinen letzten Konsequenzen auswirkte. Ihm huldigte der *Liberalismus*, das ist jene Weltanschauung und Parteirichtung, die eine ungehemmte Bewegungsfreiheit des einzelnen [...] verlangt“<sup>33</sup> „Im Anfang des Jahres 1933 vollzog sich eine entscheidende Wendung in den öffentlichen Verhältnissen Deutschlands durch die neue, nationale Revolution, die in schärfsten Gegensatz zu der marxistischen Revolution von 1918 trat und ihr Werk zunichte machte. Die nationalsozialistische Bewegung mit ihrer Sehnsucht nach einem neuen deutschen Lebensideal und einem starken, nicht individualistisch zersetzten Staat brach sich mit solcher Wucht Bahn, daß der Reichspräsident von Hindenburg ihren Führer Adolf Hitler [...] zum Reichskanzler berief“.<sup>34</sup>

## Fazit

Auch wenn man den post-katholischen Charakter von Heideggers Existenz nach 1919 ernst nehmen muss und auch wenn man keine voreiligen historisch-genetischen Abhängigkeiten behaupten will, kann man doch festhalten, dass seine Äußerungen in den „Schwarzen Heften“ eine bestimmte Nähe zu einem ultramontan-antimodernistischen Narrativ hatten, nach dem man gerade in Freiburg nicht lange suchen musste. Eine Funktion dieses besonderen, keinesfalls flächendeckenden katholischen Antimodernismus war auch ein nicht-rassistischer, kulturell-politischer Antisemitismus. Insofern können den Katholizismus-Forscher die Einträge in den Heften nicht wirklich überraschen. Andererseits können sie es doch: Anderen erstickte dieses Narrativ im Munde, als der Antisemitismus mörderische Wirklichkeit wurde. Joseph Sauer konnte sich nicht beruhigen, als die Freiburger Synagoge brannte, er sah das deutsche Volk geschändet und entehrt, er war entsetzt, als er von „tierischen Morden“ an der

---

<sup>32</sup> Karl Bihlmeyer, Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuchs von F.X. von Funk, Ditter Teil: Die Neuzeit und die neueste Zeit, Paderborn <sup>8-9</sup>1934.

<sup>33</sup> Ebd., S. 399.

<sup>34</sup> Ebd., S. 432.

Ostfront hörte.<sup>35</sup> Martin Heidegger blieb davon scheinbar unberührt und reproduzierte noch mitten in Krieg und Mord die alten Stererotypen.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Arnold, Sauer (wie Anm. 12), S. 402, 407.

<sup>36</sup> Dieter Thomä hat in seinem Freiburger Vortrag (in diesem Band) eine plausible „innere“ Erklärung gegeben, warum die antisemitischen Stereotypen so spät bei Heidegger auftauchen. Doch auch so gab Heideggers „Denkweg“ den Ausschlag gegenüber einem einfachen humanen Empfinden.